Rok XXIV. We Lwowie, dnia 27. lipca 1917. Nr. 30.

Gazeta Kościelna

Przedpłata: roczna 13·— K.
półroczna 7·— „
kwartalna 3·50 „
Rękopisów, przyjętych do druku, Redakcya nie zwraca.

PISMO POŚWIĘCONE SPRAWOM KOŚCIELNYM I SPOŁECZNYM.
ORGAN TOWARZYSTWA WZAJEMNEJ POMOCY KAPŁANÓW.
Wychodzi każdego piątku.

Redakcya, Administracya i Ekspedycya: X. Dr. A. Pechnik, Sykstuska 64.
Inseraty przyjmuje się za opłatą 30 hal. od wiersza petitu.
Reklamacye otwarte wolne są od opłaty pocztowej.

Ojciec św. Benedykt XV. o reformie kaznodziejstwa.

Dnia 15-go czerwca r. b. (w uroczystość Najśw. Serca Jezusowego) wystosował Ojciec św. do wszystkich biskupów okręgu ziemskiego encyklikę, zaczynającą się od słów: „*Humani generis Redemptionem*“ i ogłoszoną w „Osservatore Romano“ z d. 23-go czerwca r. b. Streszczamy ją tu według „Kath. Kirchenzeitung“ z 19 lipca r. b. (ponieważ nie dostaliśmy jej jeszcze w oryginale).

Po krótkim wstępie o znaczeniu kazania w planie Odkupienia, mówi Benedykt XV. o błędach i zboczeniach, którym trzeba przypisać winę tego, że dzisiejsze kaznodziejstwo nasze nie spełnia w wielu wypadkach swojego zadania; niejeden kaznodzieja nie ma przymiotów potrzebnych do tego urzędu, — inni znów błądzą w wyborze celów swoich, albo w sposobie nauczania: „aut is ad praedicandum assumitur, qui non debet; aut id muneris non eo exercetur consilio quo debet; aut non eo modo quo oportet“. Dla usunięcia przyczyny pierwszej wzywa Ojciec św. biskupów usilnie, żeby szczególniejszą baczność zwracali na to, kogo wybierają swoim zastępcą na kazalnicy (w myśl Soboru Trydenckiego): kandydatów do urzędu kaznodziejskiego należy poddawać, równie jak przyszłych spowiedników, ścisłemu egzaminowi dla przekonania się, czy mają potrzebną wiedzę i czy prowadzą życie nienaganne. Nie mniej ważny jest punkt drugi, t. j. cel, do którego dąży kaznodzieja. Nie brak niestety takich, którzy zapominają niekiedy o najwyższej zasadzie swego posłannictwa kaznodziejskiego i wykonują swój urząd dla próżnej chwały albo dla zysku doczesnego („non ministerii sanctissimi rite exercendi, verum quaestus faciendi causa“). Z tem łączą się naturalnie inne jeszcze niewłaściwości: ozdobna frazeologia, teatralne gonienie za efektem, wciąganie polityki, styl dziennikarski na ambonie, brak zrozumienia pierwszych źródeł kazania, Pisma św. Ojców i t. d. Wzorem dobrego kaznodziei jest, jak uczy dalej Benedykt XV. św. Paweł „praedicator veritatis“. Od niego trzeba się uczyć, z jakiem usposobieniem umysłu i serca mamy przygotowywać się do kazań, jak mamy starać się o wiedzę niezbędną, poświęcać się zupełnie na służbę Bożą, nie szukając nigdy zadowolenia miłości własnej. Treścią kazania nie powinno być według I. Kor. 2, 2 nic innego, jak tylko „Chrystus ukrzyżowany“. Jakże więc schodzą na manowce owi kaznodzieje, którzy obcinają Ewangelię dla dogodzenia słuchaczom — i ci, którzy zamiast Ewangelii Chrystusowej chcą głosić czysto ludzką i „naturalną“ i zanadto liczą na skuteczność „słów przyłudzających mądrości ludzkiej“ (I. Kor. 2, 4.).

Kończąc, upomina Ojciec św. biskupów: „Hoc ne eveniat in posterum, vobis omni ope atque opera enitendum est, Venerabiles Fratres: quorum est et indignos repellendo et idoneos eligendo, conformando, moderando, efficere, ut praedicatores, qui sint secundum Dei cor, iam plurimi exsistant“.

Niejedno w encyklice tej musiało zdziwić niemało czytelników, którzy nie znają stosunków włoskich. U nas każdy wikary, nawet najmłodszy i wcale jeszcze nie posiadający wprawy w sztuce kaznodziejskiej, musi iść na ambonę, ilekroć mu proboszcz każe, — niekiedy bez przygotowania; — każdy ksiądz, pracujący przy parafii, musi spełniać zarazem urząd kaznodziejski, jak umie. Niekiedy tylko zaprasza się jakiegoś katechetę, profesora teologii lub zakonnika, żeby zastąpił księdza parafialnego na ambonie, a wtedy niema zwykle nawet mowy o jakiemś wynagrodzeniu. A tu mówi Ojciec św. o kapłanach, którzy poświęcają się zawodowo kaznodziejstwu, którzy wszelkich używają środków, żeby im pozwolono głosić Słowo Boże w wielkich miastach i w pierwszych kościołach i żeby mogli w ten sposób kazania swoje reklamować i ciągnąć z nich zyski. Otóż dla wyjaśnienia podaje były korespondent rzymski solnogrodzkiej „Kirchenzeitung“ informacye następujące:

Przedewszystkiem trzeba wiedzieć, że we Włoszech liczba kapłanów, nie piastujących żadnego urzędu (przy-

najmniej przez pewien czas dłuższy), jest daleko większa niż gdzieindziej. Dalej jest tam dużo beneficyów i innych stanowisk, pozostawiających księżom dosyć czasu na oddawanie się zajęciom, do których mają szczególną predylekcyę; — wystarczy wspomnieć o licznych katedrach i kanonikach. Z drugiej strony wielka stosunkowo liczba duchowieństwa ułatwia i tym, którzy w swoim urzędzie mają dosyć do roboty, wynalezienie zastępców, a wtedy mogą opuszczać na dłuższy czas swoje stanowiska. Te okoliczności tłumaczą fakt, że Włochy mają wielu kapłanów, którzy wyłącznie lub przeważnie poświęcają się kaznodziejstwu i zyskują sobie w niem sławę mniej lub więcej zasłużoną. Nie brak naturalnie między nimi poważnego zastępu zakonników.

Ci kaznodzieje zawodowi nie głoszą zwyczajnie przepisanych przez Sobór Trydencki nauk niedzielnych; te prawi proboszcz albo jego kooperator; są one zwykle krótkie (10—20 minut) i wyjaśniają tylko Ewangelię. Kaznodzieja zawodowy woli przemawiać przy okazyach nadzwyczajnych, w święta Patronów, w czasie nabożeństw trzydniowych i nowen, a zwłaszcza w W. Poście i w maju. W W. Poście głosi się zwykle codziennie kazania, które trwają przynajmniej godzinę, a nikt nie narzeka na ich długość. Włosi bowiem są zdawien dawna miłośnikami wymowy i lubią słuchać kazań, budzących zajęcie swą treścią, odznaczających się piękną formą i dobrze wygłaszanych. Tacy kaznodzieje zyskują łatwo sławę i obfite wynagrodzenie pieniężne, które im wypłacają kapituły, klasztory, bractwa, albo i rady gminne. Wszystkie prawie miasta większe i wiele mniejszych postarały się o to, żeby mogły sprowadzać sobie co roku na W. Post jakiegoś wybitnego kaznodzieję. Przed kilku laty powiedział pewien zakonnik przy rozprawie procesowej, która wywołała niemałe zgorszenie, że w Rzymie płaci się za cykl kazań postnych tylko 400 lir, co wśród publiczności wywołało wesołość (gdzieindziej płacą więcej).

Ambicya więc i żądza zarobku pobudza niejednego z tych kapłanów do starannego przygotowania kazań, ale też staje się powodem, że schlebiają duchowi czasu i upodobaniom słuchaczy, że wybierają tematy, które tylko wyjątkowo i bardzo oględnie można poruszać na ambonie (jak n. p. kwestyę społeczną).

Z tych powodów zarządził już Pius X., że obcych kaznodziejów wolno powoływać tylko za pozwoleniem biskupa i że w Rzymie należy zezwalać na wygłaszanie kazań tylko takim kapłanom, którzy osobny złożyli egzamin. Ten przepis rozciągnął obecnie Benedykt XV. na cały Kościół.

Do tego dodała Kongregacya konsystoryalna d. 28 czerwca b. r. (A. A. S. Nr. 7 z 2-go b. m.) zarządzenia p. n. „Normae pro sacra *praedicatione*“: głoszenie Słowa Bożego jest „praecipuum *episcoporum* munus“. Proboszczom przysługuje to prawo na mocy ich urzędu. Wszystkim innym kapłanom ma go udzielać biskup, przedtem jednak mają złożyć egzamin pisemny i ustny przed komisyą, przez niego zamianowaną.

Na wygłaszanie mów żałobnych potrzebne jest (według tych nowych norm) osobne zezwolenie biskupa. Cytaty pisarzy świeckich, a tem bardziej innowierców można przytaczać w kazaniach tylko z największą oględnością. Na osoby jeszcze żyjące nie należy się nigdy powoływać. Nie wolno także urządzać żadnej reklamy dla pewnych kazań lub kaznodziejów, ani też chwalić ich po kazaniu publicznie (w gazetach i t. d.). — Treść kazania powinna być zawsze w istocie swojej religijną, — nigdy nie wolno mówić w kościele o polityce.

Rozporządzenia te mogą niewątpliwie przyczynić się bardzo do podniesienia kaznodziejstwa w całym Kościele.

Jeszcze o solidarności Duchowieństwa.

Dużo się u nas pisze a jeszcze więcej mówi o solidarności duchowieństwa; znak to, że nam jej brakuje i że nam jej bardzo potrzeba. A przecież wydawałoby się, że jeżeli kto — to duchowni przedewszystkiem powinni być solidarni w swoich dążeniach i działaniu w myśl życzenia Boskiego Mistrza: Ut omnes unum sint. — Stanowimy bractwo i to w najściślejszem tego słowa znaczeniu, — wspólne powołanie, jednakie cele, ścisła organizacya kościelna, wspólni wrogowie, — wszystko to powinnoby nas zjednoczyć w jedną wielką rodzinę, której wspólne bywają myśli i uczucia i zacieśnić szeregi w obronie wzajemnej a co ważniejsza — w obronie wiary. Gdybyśmy wszyscy kapłani stanowili jedną wielką i karną armię, moglibyśmy niejedno złe odwrócić i potężny wpływ wywrzeć na świat cały. Tymczasem jakoś ta solidarność nie chce się kleić.

Ostatni artykuł w „Gazecie Kościelnej“ na ten temat był może zbyt pessymistyczny, przyznajemy jednak, żeby nam się bardzo przydało więcej jednolitości w poglądach i w postępowaniu. Od czasu do czasu odzywają się pewne rozdźwięki między starszymi a młodszymi, między proboszczami a wikarymi, czasem między jedną a drugą dyecezyą. Bogu dzięki nie występują one jeszcze zbyt jaskrawo, ale przyznać musimy, że byłoby lepiej, gdyby ich wcale nie było.

Z góry zaznaczyć potrzeba, że takiej zupełnej jednomyślności we wszystkich sprawach, o jakiej marzą niektórzy, osiągnąć niepodobna. Ludźmi jesteśmy, więc różnice temperamentu, pewne ułomności nieodłączne od natury ludzkiej, różnice wieku i miejscowych stosunków — zawsze psuć będą zupełną harmonię, — jednak w kwestyach ważniejszych, wiążących się ściśle z naszem powołaniem, powinniśmy być zawsze jednolici, a co do reszty mamy przestrzegać miłości wzajemnej i wyrozumiałości.

Pomiędzy środkami, któreby tę upragnioną solidarność duchowieństwa stworzyły, jest jeden i to może najpotężniejszy, o którym zwykle zapominano z wielką szkodą dla samej akcyi, środkiem tym — według mego zdania — jest jednolity pogląd na nasze powołanie i mniej więcej równomierne pogłębienie życia duchownego u kapłanów. Ludziom świeckim łatwiej związać się w imię jakiegoś hasła, czy szczególnego interesu, gdyż tam każdy ma swobodę zapatrywania i wewnętrznych przekonań, byleby współdziałał zgodnie w osiągnięciu jednego wspólnego celu. U nas inaczej. U nas wszystko związane z wiarą, oparte na podstawie nadprzyrodzonej, nasz charakter, cała racya naszego bytu, każde nasze wystąpienie na zewnątrz — wszystko to powinno

być wypływem wewnętrznego namaszczenia. Jeżeli kapłani będą mieli jednakie poglądy i idee, jeżeli ściśle i konsekwentnie stać będą na zasadach wiary i to nie tylko w teoryi, — wtenczas jedynie wystąpi na zewnątrz solidarność duchowieństwa w całym blasku.

Weźmy konkretne przykłady. Jeden kapłan odprawia codziennie rozmyślanie, spowiada się często, szuka odnowienia ducha w corocznych rekolekcyach i uważa to wszystko jako nieodzowny warunek życia kapłańskiego. — inny może już dawno to wszystko „zawiesił na kołku", choć jeszcze w teoryi te praktyki uznaje, a przynajmniej toleruje, a jeszcze inny może sobie nawet z tego podrwiwa. Czyż podobna, aby te wszystkie tak odmienne typy kapłanów były ze sobą zgodne i wytworzyły jedność? Jeden będzie sądził i oceniał wszystko ze stanowiska wiary, inny ze stanowiska światowego i utylitarnego. Rozbiegną się ich drogi, bo gdzie różne cele, tam i różne muszą być środki. Jednemu gorliwość podsunie to lub owo, — drugi będzie to uważał za niepotrzebne, za nieroztropność, jeśli nie za chęć wyróżnienia się i odznaczenia. Rozumiem, że doskonałość wewnętrzna i stopień tejże doskonałości nie może być u wszystkich równy, ale przecież sam charakter kapłaństwa żąda, aby w nas wszystkich były wspólne poglądy na życie wewnętrzne i jego potrzeby, tudzież pewne, chociażby elementarne, życia tego początki. Bierzmy inny przykład — „Młodzi i starzy", — to kolizya ciągła, prawie odwieczna. Nie uregulują jej żadne przepisy ani paragrafy [1]) — tylko zasady Ewangelii. Młodsi niech będą pokorniejsi a starsi niech mają więcej miłości i wyrozumiałości. Gdzie pyszałkowatość młodego a chęć rozkazywania i brak wyrozumiałości u starszego zetkną się — tam musi przyjść do starcia. Tam nie pomogą żadne układy ni przepisy; gdzie nie będzie ducha kapłańskiego, tam jeden drugiego będzie pilnował na paragrafach a parafia na tem cierpieć będzie.

Rozbieżność w myślach i poglądach musi pociągać za sobą niejednolitość w działaniu, a nawet pewne odstrychnięcie się jednego od drugiego. Kapłan po światowemu usposobiony i myślący czuje się skrępowanym w obecności kapłana pobożnego i gorliwego, — takie towarzystwo go nudzi, — to też nic dziwnego, że go unika i szuka świeckich, gdzie swobodniejszy i lepiej się bawi. I odwrotnie, kapłan pobożny stroni od kapłana światowego, gdyż boi się popaść w kolizyę z własnem sumieniem. Słowem, gdy będzie wśród nas więcej miłości Pana Boga i więcej pogłębienia życia duchownego, łatwiej się zjawi solidarność w naszych szeregach, a organizacya duchowieństwa niejako sama z siebie wypłynie.

Na jedno jeszcze pragnę zwrócić uwagę Braci Kapłanów. Kiedy mowa o solidarności i organizacyi duchowieństwa, to powinno rozumieć się samo przez się, że w organizacyach duchownych należy się stanowisko przewodnie Biskupom. Duchowieństwo z ustanowienia Bożego stanowi jedną wielką organizacyę kościelną, której najniższą jednostkę organizacyjną stanowi dyecezya z Biskupem na czele. Wszelka inna organizacya, któraby rozluźniała i osłabiała tę jednostkę dyecezyalną, podrywałaby sama podstawę instytucyi Kościoła i musiałaby wyjść na szkodę nietylko duchowieństwa, ale i interesów religijnych. Pożądaną jest organizacya kapłanów, ale tylko taka jest dopuszczalną, która uszanuje tamtą pierwszą.

Na temat organizacyi może się jeszcze przydać następująca krótka uwaga końcowa. Wobec prądów antyklerykalnych dzisiaj powszechnych, które zarzucają nam dążenie do zagarnięcia wszystkiego w nasze ręce, trzeba unikać pozoru, jakoby organizacye duchowieństwa miały charakter czysto kastowych interesów. Lękam się, że organizacya taka jeszcze więcej obudziłaby niechęci ku nam ze szkodą interesów religijnych. Natomiast potrzebne i pożądane będą organizacye duchowieństwa pod hasłem interesów religii i Kościoła, a więc: w obronie wiary, dla popierania celów naukowych, misyjnych i t. p. Musimy zawsze i wszędzie silnie zaznaczać, że nam nie idzie o korzyści materyalne ani o wpływy i władzę, tylko wyłącznie o chwałę Bożą i zbawienie dusz. *X.*

[1]) *Dopisek redakcyi.* Zdaniu temu szan. Korespondenta nikt nie zaprzeczy, ale stąd nie wynika, że regulamin, normujący wzajemne stosunki proboszczów i wikarych, nie jest wcale potrzebny, że los wikarego powinien zależeć zupełnie od poglądów i dobrej woli proboszcza (por. art. G. K. z r. 1916 p. n. „Głos neutralny" „Wzajemne pożycie księży na plebanii". „Czy dalsza dyskusya jest potrzebna"? — „W sprawie projektowanego regulaminu", str. 18, 65, 108, 147, 218, 352 i t. d.). Nie radzilibyśmy jednak żadnemu z XX. wikaryuszów występować wobec X. proboszcza z wnioskami tego rodzaju, bo to może wywołać najprzykrzejsze dla nich następstwa. Niedawno n. p. doniesiono nam, że skoro jeden z wikarych zaproponował proboszczowi zaopatrywanie chorych „per turnum", ten rozgniewał się na niego tak bardzo (czego naturalnie nie możemy pochwalić), że separował go „a mensa" i wyjednał w Konsystorzu jego przeniesienie.

Stanowisko homiletyki

względem świeckiej retoryki, oraz wzajemny stosunek przyrodzonego i nadprzyrodzonego czynnika w kazaniu.

(Dokończenie).

W związku z tem zapatrywaniem rozwiązuje pytanie, czy sofista, podżegacz namiętności, agitator, wogóle ten, któremu idzie o skutek, stojący w sprzeczności z porządkiem moralnym, posiada wymowę i odpowiada, że nie, uzasadniając to przeczenie, jak następuje: Są pewne rzeczy, których istota pozostaje nie zmieniona, czy ich się na dobre, czy na złe używa, n. p. broń palna, wino i i. Ale są inne dobra wyższego rzędu, jak je św. Augustyn [1]) nazywa, „summe bona", które z istoty swej koniecznie służą dobrym celom, n. p. cnoty „quibus recte vivitur et quibus nemo male utitur" i właściwe sztuki piękne. Sprawiedliwości, pobożności, umiarkowania nikt nie może nadużyć, bo już przestaną być tem, czem się mienią, a to samo trzeba powiedzieć o wszystkich sztukach pięknych i o wymowie wyższej krasomówczej, która z natury swej pozostaje na usługach sprawiedliwości, prawdy i cnoty. — Sztuka skłaniania innych do jakiegoś moralnego dobra za pomocą żywego słowa i ta sprawność, która używa mowy jako środka do szerzenia złego, n. p. do rozbudzania nizkich namiętności wśród gminu, do zapalania nienawiści, do stanowienia praw niesprawiedliwych i t. p., mają wprawdzie

[1]) Cfr. Sancti Augustini: de libero arbitrio 2 c. 18, 19, 50.

pewne środki wspólne, jak swadę, styl, wygłoszenie, akcyę. Ale wymowa krasomówcza posługuje się jeszcze innymi środkami istotnymi, n. p. gdy przeprowadza ścisłą, na zasadach zdrowej dyalektyki i nieprzepartej logiki opartą argumentacyę w celu obrony lub wykazania prawdy, gdy budzi szlachetne uczucia, gdy wywiera wielkie wrażenie przez sam urok prawdy, przez szlachetny sposób myślenia mowcy, jego zapał dla prawdy i cnoty i prawdziwą względem słuchaczy życzliwość. Wszystkich tych środków nie może mieć wymowa, która służy za narzędzie do osiągnięcia złych celów. Tu zazwyczaj występuje sofistyka zamiast dyalektyki, kłamstwo zamiast prawdy, podżeganie namiętności miasto szlachetnego patosu, obłuda w miejsce prawdziwej wzniosłości charakteru. Taka mowa nie odpowiada żadną miarą tej idei wymowy, jaka odwiecznie istnieje w rozumie i świadomości Bożej i nie zmierza do celu, jaki jej zakreśliła najwyższa mądrość Stworzyciela, dlatego wymowa sofistów i podżegaczy ludu, jakkolwiek może posiadać niektóre znamiona i właściwości sztuki krasomówczej, nie jest prawdziwą wymową, bo nie zawiera wszystkich istotnych cech tego pojęcia, jak powleczony złotem ołów albo mosiądz nie jest prawdziwem złotem, imitacya srebra nie jest srebrem [1]).

Takie są zapatrywania Jungmanna z punktu widzenia filozofii i moralności chrześcijańskiej, — rzecz jasna, że inni teoretycy, którzy określając pojęcie wymowy, nie sięgają tak głęboko do istoty rzeczy, ale biorą pod uwagę wyłącznie lub przeważnie jej stronę formalną i techniczną, nie zgodzą się nigdy z tem zapatrywaniem.

Jest jeszcze inna definicya wymowy, podana przez klasycznego filozofa pogańskiej starożytności, co płomiennemi literami zapisał swoje imię w dziejach myśli ludzkiej, którą bardzo łatwo można schrystyanizować i zastosować do wymowy świętej. Plato we Fedrosie określa wymowę jako τέχνη ψυχαγωγία διὰ λόγων = sztuka prowadzenia, kierowania (przyciągania, przynęcania, wabienia) dusz za pomocą słowa [1]). Ktokolwiek zastanawiał się kiedy nad dziejami i znaczeniem wymowy, kto badał jej psychologię, istotę, zadanie, cel i środki, tego uderzyć musiało nie dające się z niczem porównać panowanie i władza słowa ludzkiego nad tłumami i ten przyzna niezawodnie, że we wszystkich swoich rodzajach wymowa jest rzeczywiście świadomem celu, żywem i gorącem oddziaływaniem na duszę ludzką, czy to na jej stronę intellektualną, czy na wolę, czy wreszcie na całego człowieka. Środkiem tego oddziaływania jest słowo, a któż wypowie, ile razy w ciągu wieków wywierało ono przemożny, decydujący wpływ na dusze, na życie rodzinne, na wielkie wypadki dziejowe i losy społeczeństw ludzkich? Ta potęga i oddziaływanie wymowy urosły do większych jeszcze rozmiarów, odkąd religia objawiona, wprzągłszy ją do swego rydwanu, nadała jej nowego blasku i nadziemskiego majestatu, a wskazała zakres działania taki, którego granicą jest sama nieskończoność. Definicya Platona dobrze ujmuje i uwydatnia to, co jest najbardziej charakterystyczne i istotne tej sztuce, dlatego można ją zastosować do wszelakich form i rodzajów wymowy, nie wyjmując kościelnej i świętej, gdyż porządek nadprzyrodzony opiera się na przyrodzonym, tylko stawia nieskończenie wyższe cele i posługuje się innymi środkami.

Rozczytując się w ewangelii, widzimy, że nauczanie Zbawiciela miało zawsze za cel ostateczny życie nadprzyrodzone, jak to sam P. Jezus wyznaje: „jam przyszedł, aby żywot mieli i obficiej mieli“ [2]). Chrystus Pan chciał w duszach rozbudzić, spotęgować, udoskonalić życie, chciał, aby wszyscy tu na ziemi żyli łaską, a w wieczności doszli do chwały. Nigdy opowiadanie zbawienia Pana Jezusowe nie ograniczało się tylko do nauczania prawdy i oświecania umysłu, zawsze miało na celu całego człowieka, jego wieczne, nadprzyrodzone dobro i szczęście. To samo musi być celem kazania i nauczania kościelnego, które jest dalszem wykonywaniem nauczycielskiego urzędu Chrystusa. I tak też było w istocie. Urząd nauczycielski Kościoła zawsze uważał wieczne nadprzyrodzone życie jako ostateczny cel kazania, a wszyscy święci i wielcy kaznodzieje uznawali ze św. Franciszkiem Salezym, że zadaniem głosiciela prawdy Bożej musi być „umarłych przez grzech znowu ożywić ku sprawiedliwości, sprawiedliwych, którzy już żyją życiem nadprzyrodzonem, utwierdzić na drodze i do coraz większej pełni tego życia i jego doskonałości prowadzić“ [3]). Każdy przyzna, że oddziaływanie wymowy kościelnej w tym kierunku jest w najpiękniejszem i najpełniejszem znaczeniu słowa „prowadzeniem dusz“ nadprzyrodzonem.

Kierunek tego oddziaływania, cel tego prowadzenia, można też oznaczyć słowem: Chrystus. Może nigdy nauczycielska działalność Kościoła nie została trafniej scharakteryzowaną, jak w pięknych słowach apostoła: „Synaczkowie moi! oto na nowo rodzę was w boleściach, aż

[1]) Tym wywodom Jungmanna muszą przyklasnąć wszyscy, którzy uznają taki stosunek wszystkich rzeczy do istoty Bożej, jak go głęboko określa filozofia chrześcijańska. Według tej filozofii Bóg jest pra-przyczyną i pra-źródłem nietylko rzeczywistego, lecz i wszelkiego możliwego bytu. Jak planety, biorące swe światło od słońca, zdala od jego blasków pogrążają się w noc, tak wszystkie rzeczywiste i możliwe jestestwa od Boga jedynie byt swój biorą, są poniekąd promieniowaniem nieskończonej pełni bytu Bożego, oczywiście nie w znaczeniu panteistycznej emanacyi, lecz iż stworzenia możliwe są dlatego jedynie, że możliwe są niezliczone i nieskończenie różnorodne odbicia istności Bożej. A jak artysta w swem dziele wciela swoje idee, tak Bóg we wszechświecie całym wcielił bezmiar idei twórczych, a umysł nasz z natury swej przeznaczony jest do czytania tych idei Bożych w jestestwach stworzonych. (Nawiasem dodaję, że to porównanie Boga do artysty wszechświatowego przedziwnie rozwinął Mickiewicz w wierszu p. t. „Arcymistrz“). Każda przeto rzecz o tyle jest prawdziwa i dobra, o ile odpowiada swemu prawzorowi czyli idei tej rzeczy, jaka odwiecznie istnieje w świadomości Bożej. Tę naukę na wielu miejscach swej Summy wypowiada św. Tomasz: „Scientia Dei est mensura rerum... quia mënsurat essentiam et veritatem rei. Unumquodque enim in tantum habet de veritate suae naturae, in quantum imitatur Dei scientiam, sicut artyficiatum in quantum concordat arti. (Summa theologica p. I. qu. XIV. art. 12 ad 3). Intelligere Dei est mensura et causa omnis alterius esse et omnis alterius intellectus (tamże qu. XVI. art. 5). Veritas rerum est secundum quod conformantur suo principio, scilicet intellectui divino“. (tamże ad 2).

[1]) Plato: Phaedros: 261. a. Cfr. X. Dr. Stefan Pawlicki: Historya filozofii greckiej. Tom II. str. 303—308; por. także: Dr. A. Meyenberg. „Homiletische und katechetische Studien“ 6 Tom I. Lucerna 1908.

[2]) Jan X. 10.

[3]) Cfr. X. Adolf Pleszczyński: „Duch św. Franciszka Salezego“ (czyli wierny obraz myśli i uczuć tego Świętego). Warszawa 1900.

się odtworzy w was obraz Chrystusa" [1]). Kazanie jest niejako tą rzeźbiarką, która szorstki i twardy granit ludzkiej natury obrypuje i gładzi, z tej bryły bezkształtnej, z duszy pełnej skaz i namiętności uczy wykuwać jednolity posąg i rzeźbić piękny charakter, jest malarką, co wpatrzona w Chrystusa, wskazuje wszystkim wezwanym do żywota, jak się na podobieństwo tego znaku urabiać i poszczególne rysy Jego obrazu we własnych duszach odtwarzać i w najdelikatniejszych liniach przemalowywać mają, aż Chrystus Pan przez wiarę, łaskę i naśladownictwo w nich się ukształtuje i w dniu rozwiązania z ciałem pozna w wybranych swój własny portret i odwzorowanie i złączy ich na wieki z sobą w oglądaniu Boga i w szczęśliwości Bożej. „A my wszyscy... przemieniamy się w tenże obraz (Chrystusa) z jasności w jasność" [2]). Słusznie zatem Platońską definicyę wymowy możemy schrystyanizować na definicyę wymowy świętej: τέχνη ψυχαγωγία εἰς Χριστόν = sztuka prowadzenia dusz do Chrystusa.

Środkiem tego oddziaływania na dusze jest słowo. Jak słowo jest rzecznikiem, środkiem, narzędziem wymowy świeckiej, tak podobało się mądrości Bożej wybrać to samo słowo i użyć go jako najważniejszego środka prowadzenia dusz w świetlaną dziedzinę nadprzyrodzonego objawienia. „Słowo Boże" w swem najwyższem i najpełniejszem znaczeniu jako przedwieczny Λόγος, jako mądrość Boża i współistotny Syn Boży, jako wcielony Bóg i Zbawiciel, dokonało tego objawienia i nadprzyrodzonego prowadzenia dusz, ale i słowo ludzkie zostało poświęcone na usługi i roznoszenie prawdy objawionej aż na krańce ziemi. Kto chce poznać tę sankcyę i wyniesienie słowa ludzkiego do godności rzecznika i narzędzia prowadzenia dusz, niech czyta wspaniałe opisy powołania Mojżesza, Izajasza, Jeremiasza. Sam Chrystus Pan przedewszystkiem posługiwał się rzeczywistem słowem swej ludzkiej natury, które jako słowo Boże uwierzytelnił, któremu jako Bóg, nadał niezrównaną moc i skuteczność. („Albowiem je uczył, jako władzę mający". — Nigdy tak człowiek nie mówił, jako ten człowiek") [3]). Jak wykazują końcowe ustępy ewangelii, Zbawiciel przekazał urząd nauczycielski swoim uczniom: euntes docete omnes gentes — praedicate evangelium, a tym mandatem ponownie poświęcił słowo ludzkie na zwiastuna dobrej nowiny, na pierwszorzędne narzędzie i środek prowadzenia dusz. — Możemy tedy, chrystyanizując definicyę Platona, wymowę kaznodziejską doskonale określić jako τέχνη ψυχαγωγία διὰ λόγων εἰς Χριστόν = **Sztuka nadnaturalnego prowadzenia dusz do Chrystusa za pomocą słów.** A jeżeli według popularnego wyrażenia Grzegorza Wielkiego: ars artium est regimen animarum [4]), to wymowa kaznodziejska, która jest sztuką prowadzenia dusz, musi zająć pierwsze i najwyższe miejsce pośród wszystkich tworów ducha katolickiego, które zasługują na nazwę sztuki.

X. Bystrzonowski.

[1]) Do Galatów IV. 19.

[2]) II. Do Koryntyan III. 18.

[3]) Mateusz XII. 29; Jan VII. 46.

[4]) Liber regualae pastoralis: Pars prima. Cap. I.

Najnowsi przedstawiciele sceptycyzmu

w filozofii niemieckiej.

Sceptycyzm jest podobny do owej hydry mitycznej, której głowy odcięte odrastały na nowo: napróżno wykazuje mu filozofia bezzasadność jego przeczeń i wątpliwości, — on je podnosi ciągle na nowo, zmieniając tylko raz po raz sposoby swojej argumentacyi, stanowiska, z których wychodzi, racye, na których się opiera. Dlatego też walka z nim może wydać się niejednemu pracą Syzyfową i całkiem bezowocną; niejeden może sobie pomyśleć, że szkoda drogiego czasu na czytanie i rozbiór krytyczny książek, powtarzających stare, dawno już zbite błędy, w nową tylko przybrane szatę; — u wielu też ludzi zresztą światłych i miłośników lektury poważnej nie budzą te zapasy filozoficzne zajęcia, — a zwłaszcza w naszym kraju.

A przecież i to ciągłe odradzanie się sceptycyzmu ma swoje dobre strony, bo zniewala obrońców starej filozofii do nowych roztrząsań, przyczyniających się w większej lub mniejszej mierze do wyświetlenia prawdy a tem samem do postępu tej umiejętności.

W ostatnich lat dziesiątkach wydał „naród myślicieli" kilkunastu pisarzy wybitnych, którzy z wielkim zasobem wiedzy i z wielką nieraz zręcznością usiłują podkopać podwaliny naszego poznania i których poglądy mogą niejednemu zaimponować swoją pozorną nowością, głębokością i trafnością. Sądzimy więc, że krótkie streszczenie głównych ich myśli będzie na miejscu i w naszej Gazecie [1]).

Przedstawiciele t. zw. „filozofii immanentnej" (Immanenzphilosophie"): Antoni v. Leclair („Der Realismus der modernen Naturwissenschaft" etc. Prag, 1879 „Beitrage zu einer monistischen Erkenntnistheorie". Breslau 1883), Jan Rehmke („Lehrbuch der allgemeinem Psychologie" wyd. 2-e Leipzig 1905 „Grundriss der Gesch. der Phil." Berlin 1896 etc.), Wilhelm Schuppe („Erkenntnistheoretische Logik" Bonn. 1878 „Grundlage der Ethik und Rechtsphilosophie". Breslau 1882 „Was ist Bildung?" Berlin 1900 etc.), Ryszard v. Schubert-Soldern („Grundlagen einer Erkenntnistheorie". Leipzig 1884. „Reproduction, Gefühl und Wille" ib. 1887 „Grundlagen zu einer Ethik" ib. 1887 etc.) i inni [2]) — twierdzą, że nas umysł nie może nic poznać oprócz swoich wyobrażeń. Jest to wydanie nowe, trochę tylko zmienione, sceptycyzmu Hume'a (czyt. Juma), który uważa za niemożliwe poznawanie czegokolwiek, coby miało byt substancyalny: według niego nie wiemy nic o żadnych rzeczach, istniejących po za nami; wiemy tylko, że do świadomości naszej dochodzą różne wrażenia wzrokowe, słuchowe, dotykowe i t. d., z których powstają wyobrażenia t. zw. „rzeczy". Naiwne zapatrywanie ogółu, który odnosi te wyobrażenia do jakichś „substancyi", jako

[1]) W artykule tym korzystaliśmy z cennego dzieła X. Fryd. Klimke'go S. J. p. n. „Der Monimus und seine philosophischen Grundlagen" etc. Freiburg i Br. 1911 (por. Mies. Kat. i Wych. z r. 1911 str. 182—184), z historyi filozofii Ueberwega-Heinze'go (wyd. 10-e Berlin 1906) z „Noetyki" X. Gabryla (Kraków 1900).

[2]) Por. ich czasopismo p. n. „Zeitschrift für immanente Philosophie" (Berlin).

do wywołujących je przyczyn i jest przekonany, że poznaje różne przedmioty w t. zw. „świecie zewnętrznym“, to zapatrywanie nie może się ostać wobec krytyki filozoficznej. Nie wiemy nic o przyczynach, których skutkami miałyby być nasze wyobrażenia, bo nasze poznanie nigdy nie może wyjść po za te wyobrażenia; t. zw. „zasada przyczynowości“ wyraża tylko następstwo pewnych wrażeń, do którego przywykliśmy: kiedy n. p. rtęć podnosi się w termometrze, do którego przyłożyliśmy ciepłą rękę, spostrzegamy tu dwa zjawiska, następujące regularnie po sobie, z których jedno nazywamy przyczyną, a drugie skutkiem; — ale nie wolno na tej podstawie twierdzić, że poznaliśmy coś rzeczywiście istniejącego, jakąś substancyę, która rozszerza się pod wpływem ciepła.

Równie jak nie znamy substancyi materyalnych, tak też nie wiemy nic o substancyach duchowych. Wyobrażenia nasze nie mówią nam nic o istnieniu jestestwa, któreby było czemś różnem od nich, czyli o t. zw. „duszy“. Według Schuppego nie da się nawet pomyśleć żaden byt, któryby nie był treścią świadomości. Schubert-Soldern uważa to, co nazywamy „światem wewnętrznym“, za abstrakcyę z doświadczeń indywidualnych, t. zn. z wyobrażeń, których każda jednostka jest świadoma. Pokrewne filozofii „immanentnej“ są poglądy Ernesta Mach'a i Ryszarda Avenarius'a. Pierwszy [1]) jest przekonany, że cała nasza wiedza o t. zw. „rzeczywistości“ składa się z wrażeń i z wyobrażeń czasu i przestrzeni, a wiedza o nas samych z uczuć naszych, myśli, pożądań i t. d. W całej zaś tej „rzeczywistości“ niema nic stałego i niezmiennego, wszystko podlega ciągłym przemianom. Wyobrażenia t. zw. „ciał“ powstają w ten sposób, że z pomiędzy wrażeń, dochodzących do naszej świadomości, wyróżniają się pewne skupienia, względnie stalsze, barw, tonów, wrażeń dotykowych i t. d. Ale skupienia te nie posiadają wcale stałości bezwzględnej: mój stół n. p. wygląda inaczej, kiedy pada na niego światło jaśniejsze, a inaczej przy świetle słabszem; można mu nadawać inną formę, zmieniać jego części składowe. Mój przyjaciel może wdziać inny surdut, twarz jego może być poważną albo wesołą i zmieniać swą barwę pod wpływem oświetlenia albo uczucia i t. d.

Także w pierwiastkach, zaliczanych do naszej jaźni, spostrzegamy względną tylko stałość; myśli nasze, uczucia i t. d. zmieniają się ciągle. Pozorna stałość jaźni polega tylko na ciągłości zmian, które dokonywają się w niej powoli. Skupienia pierwiastków nie różnią się pomiędzy sobą co do istoty swojej; niema rzeczywistego przeciwieństwa pomiędzy jaźnią a światem, podmiotem a przedmiotem, wrażeniem albo zjawiskiem a „rzeczą samą w sobie“. Tylko ze stanowiska praktycznego ma jakiś sens odróżnianie elementów „fizycznych“ od „psychicznych“; dla nauki różnica ta nie istnieje wcale. Można powiedzieć, że cały świat składa się z wrażeń. Nie istnieją żadne substancye, ani materyalne ani duchowe, ani żadna przyczynowość metafizyczna, przez którąby rzeczy działały jedna na drugą. Nie znamy nic oprócz „pierwiastków“ i wzajemnych ich stosunków. Tem samem trzeba odmówić wszelkiego znaczenia spekulacyi metafizycznej o rzeczywistości.

[1]) Wydał on między innemi: „Die Analyse der Empfindungen“ (Jena, 1906) „Erkenntnis und Irrtum“ (Leipzig, 1906) „Die Mechanik in ihrer Entwicklung“ (ib. 1904) i t. d. Zresztą zajmował się przeważnie fizyką.

Do podobnych wyników dochodzi Avenarius, który swój ciężki system filozoficzny nazwał „empiriokrytycyzmem“[1]). Wychodzi on w badaniach swoich od „naturalnego pojęcia świata“, które wytwarza sobie ogół ludzkości, które jednak musi być poddane ściślej analizie krytycznej. Analiza ta „oczyszcza“ doświadczenie nasze w ten sposób, że usuwa z niego wszelkie podmiotowe dodatki, czyli „apercepcye“, które autor dzieli na dwa rodzaje: apercepcya „timematologiczna“ („oceniająca“) przypisuje przedmiotowi wynik pewnej oceny jego wartości, n. p. dobroć, piękność, brzydotę. Apercepcya zaś „antropomorfistyczna“ przybiera trzy formy: apercepcya „mitologiczna“ oznacza to, co znajduje w doświadczeniu, formą naszego bytu (tu należą pojęcia duszy i jaźni); „antropopatyczna“ przenosi na te dane formy naszego uczucia (miłość i nienawiść, siła, wola); a wreszcie apercepcya „intelektualno-formalna“ oznacza te dane formami naszego rozumu (substancya, przyczynowość). Nauka i filozofia nowoczesna dokonała już wyłączenia apercepcyi mitologicznej i antropopatycznej; teraz chodzi jeszcze o usunięcie intelektualno-formalnej: wtedy dopiero będziemy mieli doświadczenie „czyste“. Ale tu zaraz musimy dodać jedno zdanie tego myśliciela, które poważną budzi wątpliwość co do wartości całej jego metody: oto i on pisze się — chociaż nie całkiem stanowczo — na teoryę tożsamości wrażeń i ruchów, czyli zjawisk duchowych i towarzyszących im przebiegów fizycznych. Czy to naprawdę wynika z doświadczenia? Wszakże ono nic nam nie mówi i powiedzieć nie może o tej tożsamości, ale raczej uświadamia nam ogromną różnicę, jaka zachodzi między zjawiskiem duchowem a fizycznem. (Dok. nast.).

Religia i kultura starożytnego Egiptu.

Religia Egipcyan i całe ich życie umysłowe nasuwa mnóstwo zagadek trudnych do rozwiązania. Lud ten uważano w starożytności za bardzo mądrze i głęboko myślący; kapłani jego mieli być „świadomi wszelkich boskich rzeczy“ i „ojcami nauk filozoficznych“; u nich szukali wyjaśnienia najgłębszych tajemnic Tales, Pitagoras, Pherekydes, Anaxagoras, Platon. Herodot mówi o Egipcyanach, że przewyższają wszystkich innych ludzi pobożnością i czczą jedynego Boga, który nie ma ani początku ani końca. Zdanie to uważają jedni (jak de Rougé, Chabas, Lauth, Pierret, Baumgartner, Budge, Mallon) za zupełnie potwierdzone przez historyę i archeologię, inni zaś widzą w religii Egipcyan panteizm (Brugsch, Strauss), kult słońca (Lepsius), kult przyrody (Lieblein), animizm (Thiele), mieszaninę bardzo rozmaitych wyobrażeń (Pietschmann, Wiedemann, Meyer, Maspero, Ebers, Amélineau).

[1]) Dzieła jego są: „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses, Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung“ (Leipzig 1876, 2-e wyd. Berlin 1903) „Kritik der reinen Erfahrung“ 2 tomy, (Leipzig 1888 i 1890) „Der menschliche Weltbegriff“ (2-e wyd. tamże 1905).

Każde z tych zapatrywań jest poparte racyami poważnemi, ale też każde nastręcza niemałe trudności. I tak przekonywają nas liczne teksty, że słońce, księżyc, ziemia, rzeka Nil były w Egipcie przedmiotami czci religijnej, ale z drugiej strony zdają się inne teksty albo i te same dowodzić wyraźnie, że to były tylko symbole, figury, wyobrażenia istoty najwyższej, Boga Stwórcy. Faktem jest zresztą, że religia egipska nie była jedną, zwłaszcza w początkach, że raczej w niej połączyły się i pomieszały różne systemy i poglądy. Około r. 4000, zanim pierwszy król Menes dał Egiptowi jedność państwową, miało każde z plemion tam mieszkających i do owego czasu niezawisłych swoje bóstwa i świątynie, swoich kapłanów, swoje wierzenia religijne, które zachowały i po zjednoczeniu politycznem. Ale z czasem zaczęły się zlewać te różne wierzenia i wytworzyły się zapatrywania mniej lub więcej wspólne całemu narodowi. Dlatego zamieszkał w panteonie egipskim cały legion bogów i bogiń. Przeszło sześćdziesiąt doznawało kultu szczególnego w różnych miejscowościach, nie licząc całej rzeszy bóstw niższego rzędu.

Alę po bliższem zbadaniu przekonywamy się, że jest to raczej pozorny politeizm niż rzeczywisty, że nadawano tylko różne nazwy temu samemu bóstwu. Bóg najwyższy, Bóg Stwórca, nazywa się się Atum w Heliopolis, Phtah w Memfis, Thot w Hermopolis, Amon w Tebach, Horus w Edfu, Khnum w Elefantynie. Każde bowiem z tych bóstw posiada tę samą naturę, te same przymioty i tę samą odgrywa rolę. Tak sądzili i sami Egipcyanie, bo wszędzie czciciele bóstw lokalnych upatrywali w nich wszystkie inne bogi złączone w jednym. Dla Tebańczyków był wielki Amon zarazem Atumem z Heliopolis, Phtah z Memfis i t. d., czyli Amon był w ich oczach jedynym bogiem prawdziwym, posiadającym całą pełnię przymiotów boskich, tylko czczonym gdzieindziej pod inną nazwą. A więc w religii egipskiej niema jednolitego i ustalonego systemu, ale są w niej zmieszane wierzenia i kulty, które tylko częściowo są ze sobą w harmonii. Piśmiennictwo religijne Egipcyan jest bardzo bogate, ale nie zachowała się żadna księga kanoniczna, którąby miała znaczenie urzędowe i zapoznawała nas z ich teologią (według Klemensa z Alexandryi zebrali oni swą mądrość w 42 księgach, — ale te zaginęły).

Największe znaczenie miały nauki, które głoszono w czasach najdawniejszych (między 4000 a 3000 prz. Chr.) w Heliopolis. Było to jedno z najstarszych miast w Egipcie, położone blizko dzisiejszego Kairu i pozostało stolicą religijną po założeniu wielkich miast w Memfis i w Tebach. Uczono tam oprócz teologii wszystkich umiejętności wówczas znanych. Dziś niema już żadnego śladu z tego miasta z wyjątkiem jednego obelisku, stojącego wśród pól uprawionych.

Według nauki kapłanów tamtejszych był na początku ocean, osłonięty ciemnością, chaos, nazwany Nu albo Nun w którym miał swoją stolicę pierwszy bóg Atum. Ten zbudował wszechświat. Kiedy jeszcze nie było ani nieba, ani ziemi, ani roślin i zwierząt, on pojawił się w postaci słońca, a ponieważ słońce w języku egipskim nazywa się Ra, więc bóg ten otrzymał imię Atum Ra albo Ra. Był on Ra, kiedy w dzień świecił na niebie a Atum w nocy Wyszedł on z chaosu, ale nie czytamy, że go stworzył: Egipcyanie nie mieli, jak się zdaje, pojęcia stworzenia z niczego, równie jak inne ludy starożytne. Mówią oni wprawdzie do Atum Ra: „O ty, który uczyniłeś wszystkich bogów, wszystkich ludzi i wszystkie rzeczy", ale wychodzą z założenia, że już przedtem istniała jakaś materya w stanie chaotycznym.

Pierwsza para bogów, którą Atum powołał do bytu, zowie się Szu i Tafnuit, druga Kweb i Nuit. Szu rozdziela Kweb — ziemię od Nuit — nieba; jest on więc uosobieniem powietrza, atmosfery, która podtrzymuje firmament. Nuit jest matką gwiazd. Kweb i Nuit są rodzicami Ozyrysa i Izydy; ta para bogów pozyskała później sławę największą, ale w systemie heliopolitańskim zajmuje ona jeszcze stanowisko podrzędne: tu Ozyrys jest według wszelkiego prawdopodobieństwa uosobieniem wody użyźniającej, a w szczególności Nilu, a Izyda ziemi urodzajnej. Druga para, zrodzona przez Kweb i Nuit, nazywa się Sed i Nephthys i stacza ustawiczną walkę z pierwszą: jest to część nieurodzajna ziemi egipskiej, pustynia, piasek, który ciągle zagraża żyźnej dolinie, Izydzie i Ozyrysowi. Jest to także królestwo zwierząt, zwłaszcza zwierząt, żyjących na pustyni i wrogich człowiekowi.

Obok tego opowiadania o stworzeniu istnieje inne odznaczające się piękną prostotą, w którym Atum Ra mówi o sobie jako o stwórcy nieba, ziemi, światła, Nilu i t. d., nie wymieniając bóstw innych. Bogowie heliopolitańscy odbierali cześć w całym Egipcie.

W Memfis, jednej z pierwszych stolic Egiptu, spełniał bożej Phtah te same funkcye, które w Heliopolis przypisywano Atumowi. Był on stwórcą bogów i ludzi i budowniczym świata, ale on pozostał w ukryciu, niewidzialny, nie jaśniał na niebie jako słońce. Z jego kultem łączył się kult byka Apisa, w którym miała przebywać dusza boga Phtah. Gdy jedno z tych bydląt zdechło, przechodziła owa dusza w drugie i Apis rozpoczynał życie nowe.

W Hermopolis (dziś Aszmunein w Egipcie środkowym) był bogiem najwyższym i stwórcą Thot, wyobrażany z głową ibisa. Ale ten zeszedł wkrótce na stanowisko drugorzędne, został bogiem księżyca, a później pisarzem bogów, sędzią w niebie, wynalazcą heroglifów. On nauczył ludzi mowy i pisma, rachunków, medycyny i wszelkiej mądrości. On dał istnienie ośmiu bóstwom — podobnie jak Atum, — ale te nie mają wyraźnej indywidualności ani znaczenia w religii egipskiej.

W Tebach był pierwszym bogiem i stwórcą wszystkiego sławny Amon czyli Amon-Ra. Nauka tamtejsza była w gruncie rzeczy podobna do heliopolitańskiej, ale jest jaśniejsza i lepiej znana. Z czasem przyjęto w Tebach prawie wszystkie inne wielkie bóstwa egipskie. Amon skorzystał z powodzenia Teb i wielkich dynastyi: ze wszystkich bogów egipskich jego czczono najwięcej. Jemu była poświęcona olbrzymia świątynia w Karnaku, nad którą pracowały wszystkie pokolenia egipskie i którą zaliczano do siedmiu cudów świata. Królowie, którzy należeli do wielkich dynastyi, uważali się za zrodzonych przez Amona.

Przebłyski monoteizmu. Że teologowie egipscy wznosili się do pojęcia Boga jedynego, nieskończonego, niemateryalnego, o tem świadczą liczne teksty dotąd zachowane. I tak czytamy w hymnie do Amona: „Bóg wznio-

sły, pan wszystkich bogów. Amon Ra, duch wzniosły, który był na początku, wielki bóg, który żyje z prawdy, bóg pierwszego kręgu, który zrodził bogów innych kręgów i przez którego są wszyscy bogowie, Jeden jedyny, który uczynił wszystko, co istnieje... Pan najwyższy bytu, wszystko, co jest, istnieje dlatego, że on jest, a kiedy on zaczął istnieć, nie było nic oprócz niego; od pierwszej jutrzenki stworzenia on był już tarczą słoneczną, władcą blasków i jasności, on, którego pojawienie się daje życie wszystkim ludziom. — W innym znowu tekście powiedziano o Amonie-Ra: „On rozkazał ,a bogowie narodzili się. Ludzie wyszli z jego oczu, a bogowie wyszli z ust jego On jest tym, który uczynił zioła dla trzód i drzewa wydające owoce dla ludzi; tym, który stwarza to, czem żywią się ryby w rzece i ptaki pod niebem... A ten najwyższy ze wszystkich bogów ma przecież serce otwarte dla wzywających go. Jego też miłuje i czci wszystko, co istnieje na wysokiem niebie, na szerokiej ziemi i w głębinach morza. Bogowie pochylają się przed jego majestatem i wysławiają swego stwórcę. Oni radują się, kiedy przychodzi ten, który ich zrodził: bądź pochwalony, mówią dzikie zwierzęta; bądź pochwalony, mówi pustynia. Piękność twoja zdobywa serca"[1]).

Liczne są hymny, w których powtarzają się te same myśli w formie podobnej. Wprawdzie nie czytamy w żadnym, że jest jeden tylko Bóg prawdziwy i że wszystkie inne są niczem, ale te inne są dziełem pierwszego, który jest ten sam na niebie i w całym Egipcie, chociaż go wzywają pod różnemi imionami. Ale pomimo tego szczytnego pojęcia Bóstwa pozostali Egipcyanie w praktyce politeistami, mieli cały legion bogów, którym budowali świątynie i składali ofiary. (Dok. nast.).

KRONIKA KOŚCIELNA.

Z Rzymu. Delegat apostolski w Indyach, X arcybiskup Zaleski został odwołany z tego stanowiska do Rzymu i zarazem otrzmał godność patryarchy łacińskiego Antyochii. Piastował on urząd delegata od r. 1892, a więc przez lat 25, pracując niezmordowanie dla zbawienia krajowców i pozyskując sobie ich miłość serdeczną i wdzięczność. Pisywał także do „Misyi katolickich" i wydał kilka książek bardzo cennych. W czasie obecnym, kiedy prawie wszyscy Polacy musieli Rzym opuścić, jest to dla nas zdarzeniem bardzo pocieszającem, że dostojnik ten wezwany jest tam z powrotem. Będzie on tam z pewnością strzegł interesów naszej ojczyzny.

W ostatnich dniach doniosły dzienniki o skazaniu X. prałata Gerlacha na dożywotne więzienie przez sąd włoski w Rzymie. Sprawa ta jest dotąd okryta tajemnicą i nie można o niej powiedzieć nic pewnego. Prałat Gerlach pozostał po wybuchu wojny w Watykanie. Wnet jednak posądzono go o szpiegostwo na korzyść Niemiec i zażądano jego wyjazdu. Opuścił też rzeczywiście Rzym i Włochy 1 stycznia 1917, ale to nie położyło końca miotanym na niego oskarżeniom, owszem zarzucono rządowi w parlamencie, że pozwolił uciec „szpiegowi". Rozpoczął się proces olbrzymi, do którego powołano 120 świadków. Głównym świadkiem, na którego zeznaniach oparto wyrok, wydany zaocznie, był niejaki Tedeschi, indywiduum z pod ciemnej gwiazdy. Ma to być ksiądz, ale jedni donoszą, że wyświęcono go na podstawie dokumentów sfałszowanych, a inni, że posiada tylko sfałszowane świadectwo święceń. Otóż ten Tedeschi zeznał, że Gerlach, rozmawiając z nim w cztery oczy, obiecał mu 100.000 lir, gdyby dopomógł do zatopienia wielkiego okrętu wojennego włoskiego. Zeznanie to wystarczyło sądowi za dowód!

Artykuł zaś, w którym „Osservatore Romano" chciał oświetlić należycie sprawę, skonfiskowała cenzura rządowa w całości!

O dzwony zabytkowe. W kołach duchowieństwa oraz w kołach artystycznych niemieckich zwrócono uwagę, że władze, rekwirujące metal dla celów wojskowych, mogłyby i powinnyby sięgnąć po ten niezbędny dla siebie materyał do innych źródeł, zanim zdecydują się na rekwizycyę ostatnich pozostałych jeszcze dzwonów kościelnych, wśród których znajduje się wiele drogocennych dzieł starej sztuki odlewniczej. Wiedeński organ chrześcijańsko-społeczny „Reichspost" zwraca mianowicie uwagę, że powinny być wpierw dokładnie wygarnięte — kotły z gorzelń i browarów. „Reichspost" zamieszcza w tej sprawie takie pismo z kół czytelników:

„Jak wiadomo, mamy oddać teraz resztę dzwonów. Trudno przeciw temu występować, ale w Bawaryi oświadczyli księża: „Nie damy ani jednego dzwonu, dopóki gorzelnie i browary nie oddadzą ostatniego miedzianego kotła". My w Austryi musimy oddawać dzwony po cenie 4 kor. za 1 klg. wagi. Kto ustanowił tą cenę? Wszak wiadomo powszechnie, że 1 klg. spiżu wart dzisiaj co najmniej 10—12 kor. Czyż więc proboszczowie jako stróże dobra kościelnego mogą pozwolić na takie niszczenie dobra publicznego"?

Podobną a również bardzo trafną myśl podniesiono w Niemczech.

Południowo-niemieckie stowarzyszenie artystyczne oraz akademie w Sztutgarcie i Karlsruhe wystąpiły z memoryałem w obronie dzwonów zabytkowych. W memoryale podniesiono, że wobec zapotrzebowania metalu przez zarząd wojskowy, byłoby bardziej wskazane, aby do przetopu zabierano współczesne pomniki, aniżeli stare dzwony. — W ten sposób i zapotrzebowaniu stałoby się zadość i ocalonoby dzwony zabytkowe, historyczne czy artystyczne, a zarekwirowane współczesne pomniki można by po wojnie odlać na nowo, bez żadnej szkody dla ich wartości i formy.

Myśl, podniesiona przez artystów niemieckich, jest bardzo szczęśliwa i należałoby życzyć sobie, aby znalazła praktyczne zastosowanie. W Polsce zamiast zabytkowych dzwonów kościelnych należałoby przetopić na armaty przedewszystkiem te pomniki duchowego barbarzyństwa, które drażnią i prowokują uczucia narodowe miejscowej ludności, a którymi ziemię naszą ozdobiono wbrew naszej woli. Niema ich w jednej tylko Galicyi. Ale po za Galicyą znajdzie się ich sporo. — („Głos Narodu").

Madonna z Monte Santo. Od dwóch miesięcy szaleją krwawe bitwy nad Soczą, o górę, która dominuje nad tą rzeką, o Monte Santo. Góra ta (wys. 700 m.), położona na północ od Gorycyi, zamyka gościniec, prowadzący z Włoch do Tarnowo, a stąd w głąb państwa austryackiego. Włosi za wszelką cenę chcą tę górę zdobyć, jako ważny punkt dla dalszej ofenzywy i dlatego nie szczędzą ni ludzi ni amunicyi.

Na Monte Santo leży miejscowość, znana w południowej Austryi z łask i cudów, które się tam dzieją; do tej miejscowości od setek lat zdążali pielgrzymi z wsi i miast okolicznych. W roku 1539 ukazała się Najśw. Panna Marya — jak powiada legenda — pobożnej pasterce, której było na imię Urszula. Na stokach skały, gdzie Urszula pasła swoją trzódkę, w blaskach złocistego słońca zjawiła się Najśw. Panna i rzekła: „Powiedz ludowi, aby tu zbudował mi dom i prosił o łaski!"

Wieść o tem zjawieniu się Opiekunki ludów rozniosła się po górach okolicznych. Władze nie chciały wierzyć

w widzenie Urszulki, a nawet rządca Gorycyi, hr. Ortenburg, kazał pasterkę wtrącić do więzienia, ale mimo czujnej straży, w cudowny sposób trzy razy wydostała się na wolność.

Wkrótce na Monte Santo postawiono małą kaplicę, a w niej umieszczono statuę drewnianą, wyobrażającą Madonnę z Dzieciątkiem.

Tymczasem zawiązał się komitet z hr. Albinem Attems na czele, który zbierał pieniądze na budowę kościoła. Po pięciu latach od czasu objawienia się Najśw. Panny na szczycie góry stanął piękny kościół. Patryarcha z Akwilei, kardynał Marek Grimani podarował nowemu kościołowi (1544) artystycznie malowany na desce cedrowej obraz Najśw. Panny Maryi z Dzieciątkiem Jezus; po prawej stronie Najśw. Panny św. Joachim, po lewej św. Jan Chrzciciel. Kościół z cudownym obrazem począł słynąć w całej okolicy.

Wśród wspaniałych manifestacyi obraz Madonny ukoronowano dnia 6. czerwca 1717 roku. Na uroczystość tę przybyli wszyscy biskupi z Austryi i przedstawiciele rzeczypospolitej weneckiej.

Za panowania Józefa II. i tę świątynię zamknięto, jak wiele innych, w r. 1786. Obraz cudowny przeniesiono do kościoła parafialnego w Saltano, gdzie pozostawał przez 7 lat. Kościół i klasztor zburzono, a na miejscu pozostały tylko głazy z zewnętrznych murów.

W r. 1793 cesarz Franciszek II. pozwolił na ponowne otwarcie miejsca świętego. Odnowiono na prędce mury kaplicy i wniesiono obraz cudowny na dawne miejsce. Kościół poświęcono uroczyście w r. 1798. Duszpasterstwo na Monte Santo oddano duchowieństwu świeckiemu.

W czasie wojny obecnej pozostał na miejscu tylko Ojciec Franciszek Ambroży, który zginął u stóp Maryi, śmiercią bohaterską, sławiony przez żołnierzy jako „bohater ze świętej góry". Na tej górze spoczywają dziś przy kościele obok ojca Ambrożego i inni bohaterzy, którzy zginęli na skale pod gradem kul karabinowych, spoglądając przed śmiercią ze łzami w oczach na kościół i duszę polecając w ostatniej chwili Maryi...

Duszpasterstwo wśród jeńców w Austro-Węgrzech. Dla jeńców katolików przeznaczyło ministeryum wojny osobne baraki, przy których zbudowano kaplice i zaopatrzono je w szaty i przybory liturgiczne. Baraki tak urządzone znajdują się w Mathausen, w Grödig obok Salzburga, w Sigmundsherberg, Wieselburg, Ostffyasszonyfa i Dunaszerdahely. W tych obozach są kapelani wojskowi, władający językiem jeńców i spełniają posługi duchowne. Z jeńcami włoskimi dostało się do niewoli wielu księży, którzy muszą służyć w armii włoskiej; tym ministeryum na prośbę X. bisk. Bjelika pozwoliło nosić suknie duchowne i spełniać funkcye kapłańskie w obozach, przeznaczonych dla jeńców włoskich.

W szeregach jeńców jest wiele teologów, którzy w armii włoskiej służą jako prości żołnierze, dla tych urządzono kursa teologiczne, z których wszyscy jeńcy-teologowie chętnie korzystają. Czas mają zajęty pracą umysłową i bez wielkiego trudu mogą w czasie wojny ukończyć swoje studya.

Część jeńców zajęta jest w fabrykach, lub pracą w polu; dla tych wyznaczyły ordynaryaty biskupie osobnych księży świeckich, którzy w barakach odprawiają w niedzielę i święta mszę św. i spełniają inne posługi duchowne.

Jeńcy, którzy po za frontem bojowym pracują w szeregach robotników, mogą korzystać z posług duchownych kapelana wojskowego i księży parafialnych z okolicy. Komendanci tych grup robotników mają tylko zawiadomić superyora armii, jaka jest ilość katolików jeńców i jakim językiem mówią. — Nie są opuszczeni zupełnie i prawosławni. Do tych dojeżdżają popi w pewnych odstępach czasu i odprawiają w barakach nabożeństwa. *X. W. P.*

Krytyka literacka w ustawach kościelnych.

Papież Benedykt XIV. 9 lipca r. 1753. ogłosił konstytucyę „Sollicita ac provida", w której podaje normy, w jaki sposób cenzorowie i krytycy mają oceniać pisma i książki rozmaitych autorów. Jakkolwiek papież w pierwszym rzędzie odzywa się do krytyków rzymskich, ze względu jednak na to, że podaje ogólne prawidła krytyki literackiej, konstytucya ta ubocznie odnosi się do pisarzy całego Kościoła. Konstytucyę tę ponownie zatwierdził papież Leon XIII. w konst. „Officiorum ac munerum" 27 stycznia 1897, która jest kodyfikacyą prawa książkowego, a Pius X. w motu proprio „Sacrorum antistitum" z dnia 1 września 1910, przeciw modernistom.

Według tej konstytucyi krytyk ma pamiętać o tem, że usiłowania jego nie powinny zmierzać przedewszystkiem ku temu, aby potępić książkę, którą ma ocenić, lecz powinien wydać o niej sąd bezstronny. Krytyk jest obowiązany książkę dokładnie przeczytać i należycie rozważyć jej treść (Diligenter animadvertendum monemus... attento animo legat, haud perfunctorie pervolvet...). Cenzor nie może wydać bezstronnego sądu o myśli pisarza, jeżeli jego pisma w całości nie przeczyta i nie porówna wszystkich zdań, w rozmaitych miejscach wypowiedzianych, nadto ma wziąć pod rozwagę cel książki i uwzględnić cały jej układ, nie wolno bowiem wyrokować o zdaniach oderwanych od całości. Często się bowiem zdarza, że to, co autor w jednem miejscu szkicowo lub pobieżnie wyraził, na innem miejscu dokładnie rozwija. Tak więc ciemne miejsca staną się jasnemi, a pozór fałszu przybierze charakter nie budzącej wątpliwości prawdy.

Miarodajny sąd o książce może wydać tylko ten, kto posiada o danym przedmiocie dostateczną wiedzę nabytą długotniem studyum (decet de artibus solos artifices judicare). Dlatego, gdyby cenzor, któremu dano do oceny jakąś książkę, w toku czytania przekonał się, że tej materyi dobrze nie opanował, jest obowiązany zrzec się oceny. To przyznanie się do braków naukowych w danym kierunku nie tylko nie przyniesie mu ujmy na sławie, lecz raczej będzie dowodem zacności jego charakteru, że przyjęte zobowiązania rzetelnie pragnie spełnić (magnam potius probitatis et candoris opinionem et laudem sibi conciliaturus). Nikt bowiem rozumnie nie może domagać się od krytyka, by był mistrzem nie tylko w każdym przedmiocie naukowym, lecz także w każdym szczególe danej gałęzi nauki.

Krytyk ma być dalej wolnym od wszelkich uprzedzeń, odnoszących się do osoby autora (animo vacuo a praeiudiciis); ma wyzbyć się wszelkich uczuć rodowych, narodowościowych i partyjnych, ma szukać jedynie przedmiotowej prawdy. Wiele bowiem jest zdań, które uważa za prawdziwe pewne stronnictwo, podczas gdy inni zwalczają je bez naruszenia prawdy i bez uszczerbku dla wiary, a nawet bronią wprost przeciwnego zdania. Autorowie i krytycy nie powinni czynić sobie wzajemnych wyrzutów; wszczynać kłótni literackich, ani też wyklinać zdań, o których Kościół nie wydał jeszcze stanowczego orzeczenia, nie wolno potępiać przeciwników i ich stronnictwa z powodu innego zapatrywania w danej materyi. Literackie niesnaski wśród uczonych katolickich wywołać mogą zgor-

szenie u wiernych, a dla heretyków stają się podnietą tryumfu, gdyż wówczas mogą tem łatwiej szerzyć swoje fałszywe nauki (haeretici digladiantibus inter se catholicis seque mutuo lacerantibus plane triumphant). W tym względzie dekret rzymskiej Kongregacyi, zatwierdzony przez Innocentego XI. dnia 2. marca 1679, nie tylko poleca pisarzom i krytykom, by nie ogłaszali cenzur na przeciwników, lecz nawet pod posłuszeństwem nakazuje, by wstrzymali się od wszelkich uwag, czyniących ujmę powadze przeciwnika, dopóki Stolica Apostolska sporu nie rozsądzi: „Tandem, ut ab iniuriosis contentionibus doctores seu scholastici aut alii quicunque in posterum abstineant, ut paci et caritati consulatur, idem Sanctissimus *in virtute sanctae obedientiae eis praecipit*, ut tam in libris imprimendis ac manuscriptis, quam in thesibus ac praedicationibus, caveant ab omni censura et nota, necnon a quibuscunque conviciis contra eas propositiones, quae adhuc inter catholicos controvertuntur, donec a Sancta Sede recognitae sint et super eis judicium proferatur".

Co się tyczy urzędowego ocenienia książek, o których wartości wyrokują biskupi, to stosownie do poleceń papieskich rewizyi tych książek mają dokonać w tym celu mianowani cenzorowie. Pius X. nakazał, by w każdej dyecezyi byli mianowani cenzorowie, którym kurya dyecezyalna ma zlecać badanie rozmaitych pism i książek. Cenzorowie mają być biegłymi w teologii lub w kanonach kościelnych — aetate, eruditione, prudentia commendati, mówi Pius X. we wspomnianem motu proprio — a Klemens VIII. w instrukcyi do reguł indeksu §. 5, r. 1595, żąda, by krytycy odznaczali się czystością charakteru i wzorowem życiem. „Episcopi ad librorum examen spectatae pietatis et doctrinae viros adhibeant, de quorum fide et integritate sibi polliceri queant, nihil eas gratiae daturos, nihil odio, sed omni humano affectu posthabito, Dei dumtaxat gloriam spectaturos et fidelis populi utilitatem".

Jeżeli jeden z cenzorów ujemne wydał orzeczenie o wartości książki, wówczas należy książkę dać do rewizyi innemu cenzorowi wraz z orzeczeniem pierwszego — (supresso primi censoris nomine, quo alter judicium suum liberius exponat). — Skoro zdania są różne, książka ma być dana trzeciemu krytykowi, poczem ma się odbyć dyskusya wspólna o jej wartości.

Jeżeli cenzor żąda, by jakaś książka została zakazaną, wówczas jest obowiązany wyłuszczyć pisemnie wszystkie powody, dla których domaga się takiego zakazu, ma też uzasadnić swoje uwagi, podać stronę książki, na której się mieszczą zdania niebezpieczne. Kiedy sprawa dotyczy książki autora katolickiego, który cieszy się sławą uczciwego człowieka i nieskazitelnego jest imienia, a nauka przezeń podana jest wątpliwej jakości, w tym wypadku myśli autora należy łagodniej tłumaczyć — (in bonam partem accipiantur) — nadto należy autora o tem zawiadomić i wskazać mu te miejsca, które mają być poprawione lub usunięte. Oprócz tego autorowi przysługuje prawo obrony swego zdania, wypowiedzianego w książce, a obrony tej nie można lekceważyć. Papież pozwala, by Kongregacya z urzędu naznaczała obrońcę książki, która ma być osądzoną w kuryi rzymskiej.

Cenzorowie i konsultorzy, którzy na zlecenie swych przełożonych wyrokują o książkach, są obowiązani do ścisłej tajemnicy. Pisarze i krytycy mają się wstrzymać od gwałtownych i obrażających dysput. Jakkolwiek bowiem dysputa literacka i wymiana zdań wielce przyczynić się może do wyświetlenia prawdy, to jednak gwałtowny sposób jej prowadzenia może być powodem, że tak wywalczona prawda przez drugą stronę nie zostanie przyjętą. Papież Benedykt XIV. wielce boleje nad tym obrażającym obie strony sposobem prowadzenia polemiki, zachęca też gorąco wszystkich pisarzy i krytyków do wzajemnej miłości. Krytycy mają być nie tylko miłośnikami prawdy, lecz także i łagodności i wzajemnej wyrozumiałości (ii primum intelligant, non minorem habendam veritatis quam evangelicae mansuetudinis et christianae caritatis rationem).

Wzór takiego krytyka, który z prawdą łączył miłość bliźniego, podaje nam starożytność w osobie św. Augustyna. Ten święty i uczony pisarz, chociaż w walce z Pelagianami, Donatystami, Manichejczykami zbijał ich błędy, autorom jednak zawsze okazywał miłość i szacunek. Miłość bowiem — mawiał św. Augustyn — „sine superbia de veritate praesumit, sine saevitia pro veritate certat". Contra Petil. c. 49. Tenże Doktor Kościoła zwraca uwagę na to, że niektórzy krytycy zwalczają zdania innych autorów nie z tego powodu, jakoby one były fałszywe, lecz jedynie dlatego, że inni autorowie o danej sprawie inaczej odważają się sądzić. — „Sententiam suam amantes non quia vera est, sed quia sua est". Conf. 12, 25.

Podobnie i św. Tomasz, jakkolwiek w swych dziełach często obala lub poprawia myśli filozofów i teologów, o żadnym jednak nie wyraża się z lekceważeniem. Zawsze pokora jest mu towarzyszką, tak wtedy, kiedy pyta Ojców Kościoła o wyjaśnienie zawiłych kwestyi, jak i wówczas, kiedy sam występuje w charakterze mistrza, nie pozbywa się pokory i wtedy, gdy prowadzi zaczepną walkę z przeciwnikiem i go pokonuje.

Benedykt XIV. stawia obydwóch tych Świętych za wzór do naśladowania w dysputach i poleca cenzorom i krytykom, by nie odstępowali od metody tych mistrzów. „Cum Angelicus Doctor Sanctorum albo adscriptus sit, quamquam diversa ab eo sentire liceat, ei tamen in contrarium in agendo ac disputando rationem inire omnino non licet".

Zasada jednak łagodności nie ma być stosowana, kiedy idzie o książkę **heretyka**, który z rozmysłu broni błędów przeciwnych wierze katolickiej, albo skoro pewne pisma widocznie naruszają prawa moralności, albo kiedy błędy są zupełnie oczywiste. Klemens VIII. żąda, by nie cierpiano w książkach zdań, które naruszają sławę bliźnich, lub też są przeciwne karności chrześcijańskiej, albo powadze przełożonych: „Quae famae proximorum et praesertim ecclesiasticorum et principum detrahunt, bonisque moribus et christianae disciplinae sunt contraria, expungantur"...

Ustawy kościelne upominają także krytyków, by zawsze pamiętali o tem, że jeśli niesprawiedliwy wydają sąd o jakiej książce, obciążają swoje sumienie, zniesławiają dobre imię autora i szkodę wyrządzają Kościołowi: „in hoc gravissimo judicii genere — mówi Benedykt XIV. conscientiae suae, auctorum famae, ecclesiae bono, fidelium utilitati consulere" (debent). *X. Grabowski.*

Bibliografia.

Artur Passendorfer. **W sprawie nowych zasad pisowni polskiej.** Lwów 1917. Gubrynowicz. Stron 22.

„Zasady pisowni polskiej", przyjęte na walnem administracyjnem posiedzeniu Akademii Umiejętności d. 17 lutego 1917, wywołały zaraz cały szereg protestów mniej lub więcej dosadnych. Jednym z najbardziej stanowczych i najlepiej uzasadnionych jest zapewne ten, który ogłosił pod napisem powyższym dyrektor, pracujący od lat dwudziestu kilka w szkołach średnich i zajmujący się specyalnie pisownią polską, p. A. Passendorfer, dyrektor II. szkoły realnej we Lwowie. Trzeba się dziwić istotnie, że mężowie uczeni, których zaproszono do narady nad tą ważną sprawą, mogli dojść do podobnych wyników. „Zasady pisowni muszą być ze względu na szkołę i praktyczność jednolite, jasne i proste" — z tego założenia wychodzi Akademia Umiejętności (ib. str. 10), a tymczasem jej nowym przepisom brakuje właśnie tych trzech przymiotów, jak wykazuje Passendorfer.

I tak wyrazy obce podzielono na cztery grupy. W 1-ej zamieszczono te, które zatrzymują etymologiczną pisownię przez *i*, n. p. biologja, biograf, fiolet, miazmat, Hiob. 2-a grupa. Zgodnie z pisownią wyrazów rodzimych polecono pisać *yj*, *ij* w wyrazach niewątpliwej wymowy: fijołek, Tryjest, austryjacki, patryjota. 3-a grupa. Zgodnie z powszechną wymową należy pisać: djabeł, djak. Do 4-tej grupy wcielono wyrazy o pisowni dwoistej: Priam, albo Pryjam, triumf albo tryjumf, dialekt albo dyjalekt, grubjan, albo grubijanin itd.

A więc to, co według dotychczasowych zasad Akademii (z r. 1891) oznaczaliśmy literami *dy*, bez względu na sposób wymawiania, to według nowych zasad będzie się pisało trojako: di, dj, dyj (diagnoza, dyjalekt albo dialekt, djament albo diament). Czy jednak ten podział na cztery grupy ma jakąś podstawę racyonalną? Czemu dyagnoza ma należeć do jej grupy (diagnoza) a dyalekt (dialekt albo dyjalekt) do 4-ej? Czy istotnie w wymawianiu tych wyrazów dadzą się stwierdzić tak znaczne różnice, że trzeba je do grup odrębnych przydzielić?

Prawidło (pod c) każe pisać *yj ij* w „wypadkach niewątpliwej wymowy"; — ale cóż, kiedy ta wymowa nie jest wcale „niewątpliwą"! Sam Autor i jego znajomi zapewnia ją (a to samo może powiedzieć o sobie i piszący te słowa), że wymawiają jednako lub prawie jednako wyrazy: dyagnoza i dyalekt: „jeżeli więc Komisya językowa na podstawie tej samej, dla ogółu nie uchwytnej zasady rozdzieli na grupy inne tego rodzaju wyrazy... to piszący, a zwłaszcza młodzież szkolna nie będzie mogła radzić się ucha, lecz będzie musiała uczyć się na pamięć, do której grupy ten lub ów wyraz należy" (str. 11—12).

Według tych nowych zasad należy pisać: Austrja, ale: austryjacki. Podobnych przykładów przytacza Autor mnóstwo. Jest n. p. rzeczą zupełnie niezrozumiałą, dlaczego mielibyśmy pisać: tryjumf albo triumf. Ogół wymawia przeważnie: tryjumf, niektórzy zaś tryumf. Co do pisowni, to na całym obszarze ziem polskich piszą prawie wyłącznie: tryumf, tryumfować, tak też zaleciła pisać Akademia Um. w r. 1891.

Mamy nadzieję, że nowa ta pisownia nie będzie do szkół wprowadzona, — nie wahamy się też wypowiedzieć zdania, że ocena jej, zawarta w broszurze p. Passendorfera, jest wprawdzie surowa, ale sprawiedliwa i bardzo zasługująca na uwagę. *X. P.*

Wiadomości dyecezyalne.

Dyecezya przemyska.

Zamianowani: X. Antoni Sos, prob. w Gorlicach, dziekanem bieckim; X. Andrzej Solecki, prepozyt w Bieczu, poddziek. bieckim.

X. Stanisław Wawrzkiewicz, wik. w Krośnie i rozerwowy kurat polowy, powołany został do wojskowej służby duszpasterskiej.

Konkurs rozpisano: na kanonię przy kapitule katedralnej w Przemyślu, na prob. w Myślatyczach i ponownie na prob. w Czermnej z terminem do końca sierpnia b. r.

Dyecezya tarnowska.

Zamianowany wikaryuszem generalnym X. Dr. Józef Bąba, prepozyt kapituły tarnowskiej.

Wybrany proboszczem katedralnym X. Kasper Mazur, kanonik katedralny.

Zamianowani XX.: Dr. Stanisław Bulanda, prof. sem. duch. kanclerzem Konsystorza, Dr. Franciszek Paryło, profesorem historyi kościelnej w sem. duch., Wojciech Orzech, kat. szk. Fran. Józefa w Tarnowie, wicerektorem sem. duch., Dr. Julian Piskorz, ojcem duchownym w sem. duch., Dr. Jan Czoj, wik. katedralny, katechetą gimn. w Brzesku, Piotr Warecki, wik. w Lipnicy murowanej, katechetą w Baranowie, Jan Dymurski, wik. w Wojniczu, katech. w Ciężkowicach, Henryk Weryński, wik. w Chełmie, katech. w Szczawnicy, Jan Fortuna, wik. w Borzęcinie, katech. w Tuchowie, Franciszek Sierosławski, wik. w Ciężkowicach, katechetą w Wojniczu, Piotr Maciaszek, katechetą w Nowym Sączu, Lodwik Pędrak, wik. w Dębicy, kapelanem J. E. X. Biskupa i protokolistą Konsystorza, Michał Dąbrowski, wik. w Kamienicy, administratorem tamże, Jakób Stosur, wik. w Lubzinie, dyrektorem szkoły PP. Klarysek w St. Sączu.

Instytuowany na prob. w Rzochowie X. Karol Dobrzański, senior wikarych w Tarnowie, na prob. w Lubzinie X. Antoni Pałka dyrektor szkoły Klarysek w Starym Sączu.

Odznaczeni XX.: Andrzej Biliński, katecheta w Bochni rok. i mant; Józef Gawor, prob. w Muszynie, Stanisław Kocyan kat. w Tarnowie i X. Stanisław Czerski, prob. w Trzęsówce exp. can.

Przeniesieni XX.: Andrzej Zalasiński z Wielopola skrzyńskiego na II. wik. w Jadownicach z siedzibą w Maszkienicach, Franciszek Łącki z Tarnowa na III. wik. w Bolesławiu z siedzibą w Mędrzechowie, Tomasz Sandecki z Grybowa na II. wik. w Oleśnie z siedzibą w Smęgorzowie, Piotr Rajca z Zakliczyna na wik. w Lubzinie z siedzibą w Ostrowie.

Roman Duchiewicz, z Nowego Wiśnicza do Tarnowa, Aleksander Rogoż z Gawłuszowic do Tarnowa, Adam Stefański z Mielca do Tarnowa, Michał Orczyk z Czarnina do Wojnicza, Teofil Stawarz z Limanowej do Borzęcina, Alojzy Skibniewski z Mikluszowic do Bobowej, Antoni Oleksik ze Szczucina do Bochni, Jan Teper z Góry ropczyckiej do Trzciany, Franciszek Janas ze Szczucina do Nowego Wiśnicza, Wojciech Papież ze Zdżarca do Starego Wiśnicza, Julian Przeworski z Jabóbkowic do Limanowej, Karol Szumowski z Baranowa do Limanowej, Jan Korzeń z Ujanowic do Baranowa, Józef Kozieja z Limanowej do Czermina, Jan Bibro ze Zgórska do Pilzna, Rudolf Firlej z Barcic do Żdżarca, Michał Kołodziej z Chełmu do Góry ropczyckiej, Władysław Budzik z Pilzna do Ujścia solnego, Jan Jasiński ze Starego Wiśnicza do Barcic, Jan Łanowski z Wietrzychowic do Brzezin, Franciszek Chrzanowicz z Czermina do Jadownik, Józef Leśniak z Olesna do Jakóbkowic, Wincenty Prokopek z Jadownic do wielopola skrzyńskiego, Władysław Kuropatwa, katecheta w Wojniczu na wik. do Krościenka.

Nowowyświęceni XX. przeznaczeni: Baradziej Franciszek do Muszyny, Czerw Stefan do Grybowa, Dodziak Wawrzyniec do Ciężkowic, Faron Marcin do Zakliczyna, Jagiełka Apolinary i Jagiełka Jan do Chełmu, Janisz Karol do Borowej, Jankowski Józef do Porąbki uszewskiej, Juszczyk Andrzej do Szczucina, Kamionka Stefan do Zgórska, Kilian Józef do Zassowa, Klimek Walenty do Wietrzychowic, Kozdrój Wojciech do Szczucina, Łoniowski Jan do Gawłuszowic, Niedojadło Jan do Kamienicy, Piękoś Franciszek do Mielca, Pierzga Wojciech do Wietrzychowic, Przewłocki Stanisław do Witkowic, Rodak Stanisław do Lipnicy murowanej, Skirło Stanisław do Czermina, Skórka Augostyn do Dębicy, Stasiowski Jan do Mielca, Tobiasz Stanisław do Mikluszowic, Węgrzyn Jan do Ostrów tuszowskich.

Zmarli XX.: Wojciech Siorek, wik. w Przecławiu, w 27 roku życia, a 3 r. kapł.; Stanisław Japoł, kapelan wojskowy w 28 roku życia, a 5 r. kapł.; Ignacy Górski, prob. w Kamienicy, jubilat, w 78 r. życia, a 53 r. kapł.; Antoni Pasiut, prob. i wicedziekan w Radomyślu Wielkim, w 67 r. życia, a 43 r. kapł. — *R. i. p.*

Na fundusz prasowy: złożył X. Dr. Mytkowicz (z Jawiszowic) 20 kor.

Własność Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Kapłanów.

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik. Z drukarni J. Chęcińskiego we Lwowie, ul. L. Sapiehy 77